دفاع عن علم الكلام والمتكلمين

دراسة تحليلية لنص الفارابي عن علم الكلام في مصنّفه "إحصاء العلوم"

صلاح ابراهيم (*)

أعتمد في هذه الدراسة على نص «الفارابي»[1] الوارد في كتابه «إحصاء العلوم»[2]، طبعة دار الفكر العربي ـ الطبعة الثانية، سنة 1949، تحقيق وتقديم الدكتور عثمان أمين. وبما أن ذكر هذا المصدر يتكرر كثيراً فسأكتفي عند الإشارة إليه بذكر المختصر (ا. ع.).

وأبدأ الدراسة، **أولاً**: بشرح سريع مبسط لفقرات النص، **ثانياً**: أتبع ذلك بتحليل أكثر استفاضة أتناول فيه موقع علم الكلام على السلّم المعرفي عند الفارابي ـ إذا صح القول، ثم تحليل مفهوم علم الكلام عند الفارابي، وبعد ذلك، تحليل مختلف أفرقاء المتكلمين كما حددهم في كتابه. **ثالثاً**: ألقي على النص نظرة من الخارج في ضوء الواقع التاريخي لعصر الفارابي.

أولاً: شرح فقرات النص

بدأ الفارابي نصه عن علم الكلام بمحاولة تعريف للعلم، يقول: «صناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نُصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملّة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل»، ويضيف: «وهذه الصناعة تنقسم جزءين أيضاً: جزء في الآراء، وجزء في الأفعال» [ا. ع. ص 107 - 108].

وفي تعريفه هذا، حدد الفارابي القصد من علم الكلام، وهو الدفاع عن الملّة. بالانتصار لما تدعو إليه من آراء وأفعال، وتزييف ما يخالفها، ووسيلة المتكلم في ذلك استخدام الأقاويل. أما قوله بانقسام العلم، إلى جزءين فيعني أنهما: الأول يدور حول الآراء، أي ما يتعلق بما يمس العقيدة كذات الله وأفعاله، والثاني حول الأفعال، مثل مشكلة الجبر والاختيار وغير ذلك من مسائل تتعلق بأفعال الإنسان وسلوكه[3].

ولما كان دور عالم الكلام يمكن أن يلتبس مع دور الفقيه، فقد فرّق الفارابي بينهما، فالفقيه يأخذ الشريعة كأصل، أي مسلمات، يستنبط منها الأشياء اللازمة عنها، أمّا المتكلم فيتعامل مع الشريعة دون

(*) باحث بمعهد الإنماء العربي.

أن يستنبط منها. يقول: «الفقيه يأخذ الآراء والأفعال التي صرح بها واضع الملّة مسلمة، ويجعلها أصولاً فيستنبط منها الأشياء اللازمة عنها، والمتكلم ينصر الأشياء التي يستعملها الفقيه أصولاً من غير أن يستنبط منها أشياء أخرى» [ا.ع. ص 108].

ثم ينتقل الفارابي إلى عرض مختلف أفرقاء المتكلمين كما يراهم، وهم على التوالي:

الفريق الأول، ينصر الشريعة بقوله أنها مأخوذة عن وحي إلهي، وما هو مأخوذ عن وحي إلهي لا يمكن أن يمتحن بالعقول الانسانية. وإن ما ورد في الشريعة لا سبيل إلى عقل الإنسان أن يدركه، ومن هنا كانت الحاجة إلى الوحي وإلى النبوة. يقول الفارابي: «فإن قوماً من المتكلمين يرون أن ينصروا الملل بأن يقولوا إن آراء الملل وكل ما فيها من الأوضاع ليس سبيلها أن تمتحن بالآراء والروية والعقول الإنسية، لأنها أرفع رتبة منها: إذ كانت مأخوذة عن وحي إلهي ولأن فيها أسراراً إلهية تضعف عن إدراكها المعقول الإنسية ولا تبلغها» [ا.ع. ص 108]. ولذلك فلا مناص أمام الإنسان إلا أن يتقبل الشريعة الموحى بها سواء رضي بها أم أنكرها، أعجب بها أم استبشعها، فعقله قاصر عن إدراك فائدتها ونفعها و«الانسان وإن بلغ نهاية الكمال في الإنسانية، فإن منزلته عند ذوي العقول الإلهية منزلة الصبي والحدث والغمر»[ا.ع. ص 109]، «فكما أن كثيراً من الصبيان والأغمار يستنكرون بعقولهم أشياء كثيرة مما ليست في الحقيقة منكرة ولا غير ممكنة، ويقع لهؤلاء أنها غير ممكنة. فكذلك منزلة من هو في نهاية كمال العقل الإنسي عند العقول الإلهية»[ا.ع.ص 109]. فهؤلاء الصبيان تعجز مداركهم عن إدراك كثير من الأشياء، ولكنهم بعد أن يشبوا عن الطوق، تكون التجارب قد حنكتهم، ويستطيعون استيعاب ما استعصى على أفهامهم من قبل، وحال هؤلاء، مثل حال الإنسان الكامل الإنسانية، المكتمل الذهن والعقل، ولكنه يعجز عن إدراك حقائق معينة، ولا يدرك مغزاها إلاّ العقل الإلهي «فكما أن الإنسان من قبل أن يتأدب ويحنك يستنكر أشياء كثيرة ويستبشعها ويخيل إليه فيها أنها مُحالة، فاذا تأدب بالعلوم واحتنك بالتجارب زالت عنه تلك الظنون فيها، وانقلبت الأشياء التي كانت عنده محالة فصارت هي الواجبة، وصار عنده ما كان يتعجب منه قديماً في حدٍّ ما يتعجب من ضده، كذلك الإنسان الكامل الإنسانية لا يمتنع من أن يكون يستنكر أشياء ويخيل إليه انها غير ممكنة من غير أن تكون في الحقيقة كذلك» [ا.ع. ص 109 - 110].

ويدلل هؤلاء على صدق ما أتى به الوحي بسببين: **أولهما**، ما يأتي به من معجزات، **وثانيهما**، لإقرار السابقين المشهود لهم بالصدق، بصحة ما يأتي به ومنزلته عند الله عز وجل، «فإن الذي أتانا بالوحي من عند الله جل ذكره، صادق لا يجوز أن يكون قد كذب»[ع. ص 110]. ولهذين السببين «ليس ينبغي أن يبقى بعد ذلك في الأشياء التي يقولها مجال للعقول ولا تأمل ولا نظر»[ا.ع. ص 110]. أي علينا ان نسلّم بما يأتي به الأنبياء عن طريق الوحي دون أن نفكّر في فحواه أو نتأمل مضمونه.

ويلاحظ أن هذا الفريق من المتكلمين، كما عرضه الفارابي، يبدأ بالتسليم بما أتى به الوحي، وبصدق محتواه، وحكمة فحواه، سواء أكان ذلك في متناول إدراكنا، أم استعصى على أفهامنا، فنحن، مهما بلغنا من النضج، أو حققنا من الكمال، فإن عقولنا، بالنسبة للعقل الإلهي، لا تعدو أن تكون مثل عقول الأطفال بالنسبة لعقول الرجال الذين استوعبوا العلوم، وتمرسوا بالتجارب.

أما **الفريق الثاني**، كما يراه الفارابي، فينصر الملّة باستيعاب ما ورد بها، ثم قياسه على المحسوسات[4] والمشهورات[5]والمعقولات[6]، وفي هذه الحالة قد يتطابقان أو يتناقضان، أو يتضادان. ومع كل من هذه

الحالات، فإن المتكلم يسلك أحد المسالك التالية:

في حالة التطابق، فإن المتكلم يستخدم ما يجد في المحسوسات والمشهورات والمعقولات من شواهد، وينصر بها ما أتت به الملّة، أي بتبيان أوجه التطابق. يقول: «يتتبعون المحسوسات والمشهورات والمعقولات فما وجدوا منها أو من اللوازم عنها، وإن بعُد، شاهداً لشيء مما في الملّة، نصروا به ذلك الشيء»[ا.ع. ص 110 - 111].

وفي حالة التناقض، فإن المتكلم يلجأ إلى طريقين، **أولهما** التأويل، وإن كان تأويلاً بعيداً. يقول: «وما وجدوا منها مناقضاً لشيء مما في الملّة وأمكنهم أن يتأولوا اللفظ الذي به عبر عنه واضع الملّة على وجه موافق لذلك المناقض، ولو تأويلاً بعيداً، تأولوه عليه» [ا.ع. ص 111]. وعندما يستعصي التأويل، يلجأ إلى **الطريق الثاني،** وهو التزييف(7)، أي أن ينتصر للملّة بأن يرد أقوال المناقض، مع اعتبارها زيفاً بجعل ما في الواقع متفقاً مع ما في الملّة. يقول: «وإن لم يمكنهم ذلك(أي استعصى التأويل)وأمكن أن يزيف ذلك المناقض أو أن يحملوه على وجه يوافق ما في الملّة فعلوه»[ا.ع. ص 111].

أما في حالة التضاد، فإن على المتكلم أن يسلك ـ أيضاً ـ أحد طريقين: **أولهما،** أن ينظر في كل الشواهد التي أمامه، فيستعين بالأقوى منها، ولا يدع الأخرى بل يلجأ إلى تزييفها. يقول: «فإن تضادت المشهورات والمحسوسات في الشهادة مثل أن تكون المحسوسات أو اللوازم عنها توجب شيئاً، والمشهورات أو اللوازم عنها توجب ضد ذلك، نظروا إلى أقواهما شهادة لما في الملّة فأخذوه واطّرحوا الآخر وزيفوه» [ا.ع. ص 111]. وقد لا يجد في الشواهد ما يؤيد ما ورد في الملّة، فضلاً عن صعوبة التزييف، هنا على المتكلّم أن يلجأ ـ الطريق الثاني ـ إلى التسليم بأن ما أتت به الملّة حق، وأن عقولنا تعجز عن إدراك الحكمة من ورائها. يقول الفارابي: «فإن لم يمكن أن تحمل لفظة الملّة على ما يوافق الملّة، ولم يمكن أن يطّرح ولا أن يزيف شيء من المحسوسات ولا من المشهورات ولا من المعقولات التي تضاد شيئاً منها، رأوا حينئذ أن يُنصر ذلك الشيء بأن يقال أنه حق لأنه أخبر به من لا يجوز أن يكون قد كذب أو غلط. ويقول هؤلاء في هذا الجزء من الملّة ما قاله أولئك الأولون في جميعها» [ا.ع. ص 111].

وهنا، يلاحظ أيضاً، أن هذا الفريق من المتكلمين، كما عرضه الفارابي، يبدأ بالتسليم بما أتى به الوحي، ثم يبحث في الموجودات والمعقولات عما يؤيد به ما أتى به الوحي، وهو في هذه الحالة قد ينال التوفيق، أو قد يجد بعض الصعوبات بسبب التناقض أو التضاد، فإن واجهته مثل هذه الصعوبات فإنه يلجأ إلى التأويل، مستعيناً قدر إمكانه بما يتوافر من شواهد. فإن لم يجد في الشواهد ما يتفق مع ما أتى به الوحي، فضلاً عن استعصاء التأويل، فعليه عندئذ ـ كما يقول الفارابي ـ أن يلجأ إلى التزييف، أيّ إلى المناقضة وليّ الحقائق. فإذا تعذر على المتكلم استخدام أسلوب التزييف بعد عجزه عن اللجوء إلى التأويل، فعليه أن يسلّم بقصور العقل الإنساني عن فهم الحكمة والمعنى في ما أتت به الملّة، مع التسليم بصدق هذا الذي أتت به وصحته دون أدنى ريبة أو شك، وهذه الحال ـ كما هو واضح ـ لا تختلف عن حالة الفريق الأول.

أما **الفريق الثالث** من المتكلمين، فهم يتصدّون للحملات التي يشنها أهل الملل الأخرى بالبحث عن النواقص (الأشياء الشنعة) في ملل هؤلاء، فيواجهونهم بها، وبذلك يدفعونهم عنهم. يقول الفارابي: «وقوم من هؤلاء رأوا أن ينصروا أمثال هذه الأشياء، التي يخيل فيها أنها شنعة، بأن يتتبعوا سائر الملل فيلتقطوا الأشياء الشنعة التي فيها: فإذا أراد الواحد من أهل تلك الملل تقبيح شيء مما في ملّة هؤلاء، تلقاه هؤلاء بما في ملّة أولئك من الأشياء

الشنعة فدفعوه بذلك عن ملتهم» [ا.ع. ص 112].

ويلاحظ أن هذا الفريق من المتكلمين ـ كما عرضه الفارابي ـ يقوم بدور يمكن وصفه بالتشهير.

ويلي هؤلاء، **الفريق الرابع**، وهم من استنفذوا الوسائل السابق ذكرها لنصرة ملتهم، فيضطرون إلى استخدام القوة والتهديد. يقول الفارابي: «وآخرون منهم لما رأوا أن الأقاويل التي يأتون بها في نصرة أمثال هذه الأشياء ليست فيها كفاية في أن تصح بها تلك الأشياء صحة تامة، حتى يكون سكوت خصمهم عنهم لصحتها عنده، لا لعجزه عن مقاومتهم فيها بالقول، اضطروا عند ذلك إلى أن يستعملوا معه الأشياء التي تلجئه إلى أن يسكت عن مقاومتهم، إمّا خجلاً وحصراً أوخوفاً من مكروه يناله» [ا.ع. ص 112].

ويلاحظ أن هذا الفريق من المتكلمين ـ كما عرضه الفارابي ـ يلجأ إلى القوة والتهديد في نصرة ملته ومواجهة خصومه.

وأخيراً، الفريق الخامس، وينتصرون للملتهم بشتى الأساليب، ومنها الكذب والمغالطة والبهتان والمكابرة. يقول الفارابي: «وآخرون لما كانت ملتهم عند أنفسهم صحيحة لا يشكّون في صحتها، رأوا أن ينصروها عند غيرهم ويحسنوها ويزيلوا الشبهة منها ويدفعوا خصومهم عنها بأي شيء اتفق. ولم يبالوا أن يستعملوا الكذب والمغالطة والبهت والمكابرة» [أ.ع. ص 112 - 113]. وتبرير اللجوء إلى ذلك ـ كما يرى الفارابي ـ أن من يخالف الملّة لا يخرج عن واحد من اثنين، إما عدو أو جاهل، وكلا الشخصين، يباح في غلبته، استخدام أي وسيلة كانت. يقول الفارابي: «لأنهم رأوا أن من يخالف ملتهم أحد رجلين: إما عدوّ، والكذب والمغالطة جائز أن يستعملا في دفعه وفي غلبته، كما يكون ذلك في الجهاد والحرب؛ وإما ليس بعدو، ولكن جهل حظ نفسه من هذه الملّة لضعف عقله وتمييزه؛ وجائز أن يحمل الإنسان على حظ نفسه بالكذب والمغالطة، كما يفعل ذلك بالنساء والصبيان» [ا.ع.ص 113].

ويلاحظ، أيضاً، أن هذا الفريق من المتكلمين ـ كما عرض له الفارابي ـ ينتهج أساليب التزوير والاحتيال والمغالطة.

ثانياً: قراءة تحليلية للنص:

موقع علم الكلام على السلم المعرفي عند الفارابي

جاء الحديث عن علم الكلام عند الفارابي ضمن آخر مجموعة من العلوم التي يضمها كتابه «إحصاء العلوم»، وفي آخر هذه المجموعة يأتي موقع علم الكلام. والسؤال هو: هل يحمل هذا الموقع لعلم الكلام في المصنف المذكور مغزى تراتبياً أو تصنيفياً ما، قصد إليه الفارابي في عرضه لمختلف العلوم؟

كانت هذه المسألة موضع دراسة عدد من الباحثين وتعليقهم، فقد رأى البعض في كتاب الفارابي تصنيفاً للعلوم، ومنهم من حاول استخراج منهج المعلم الثاني أو استنباطه في التصنيف، ورأى آخرون أنه إحصاء للعلوم لا يتضمن مذهباً في تصنيف العلوم وترتيبها[8].

ونجد أن الفارابي نفسه قد حسم هذا الخلاف، عندما استهل كتابه بقوله: «وقصدنا في هذا الكتاب أن نحصي العلوم المشهورة علماً علماً، ونعرف جمل ما يشتمل عليه كل واحد منها، وأجزاء ما له منها أجزاء، وجمل ما في كل واحد من أجزائه» [ا.ع. ص 43]. والواضح من ذلك أن الفارابي أراد أن يحصي العلوم نفسها ويبسط الكلام فيها، ولم يقصد أن يكون كتابه بحثاً في ترتيب العلوم وتصنيفها.

ورغم ذلك، لا يمكن للقارىء المتمعن في الكتاب، إلا أن يرى أن ترتيب مادته قد جاء وفق منهج عقلي معيّن، وكأنه تطبيق عملي لنظرية عامة في

تقسيم العلوم وتصنيفها، وهو ما لم نجد له ذِكراً وافياً في أي من مصنفات الفارابي المعروفة، وإن أشار إلى شيء من ذلك في أكثر من موضع في كتاباته.

ففي كتابه «رسالة في فضيلة العلوم» فاضل الفارابي بين العلوم بإحدى ثلاث: «إما بشرف الموضوع وإما باستقصاء البراهين، وإما بعظم الجدوى»[9].

وفي مصنفه الهام «التنبيه على سبيل السعادة»[10]، أشار الفارابي إلى فكرة تصنيف العلوم وتقسيمها؛ فالمعارف ـ كما ذكر ـ صنفان: «صنف شأنه أن يُعلم وليس شأنه أن يفعله إنسان (. . .) وصنف شأنه أن يُعلم ويُفعل»؛ ويكرر المعنى نفسه بقوله: «فالصنائع إذن صنفان: صنف تحصل لنا به معرفة ما يُعلم فقط، وصنف يحصل لنا به علم ما يمكن أن يُعمل والقدرة على عمله»[11]، وقد أطلق الفارابي على الصنف الأول العلوم النظرية، والصنف الثاني العلوم العملية، فصناعة الفلسفة صنفان: «صنف به تحصل معرفة الموجودات التي ليس للإنسان فعلها وهذه تسمى النظرية» وتنقسم إلى ثلاثة أصناف: علم التعاليم (أي العلم الرياضي)، والعلم الطبيعي، والعلم الإلهي (أو علم ما بعد الطبيعة)، وكل واحد من هذه العلوم يشتمل على صنف من الموجودات التي شأنها أن تُعلم فقط. «والثاني به تحصل معرفة الأشياء التي شأنها أن تُفعل، والقوة على فعل الجميل منها، وهذه تسمى الفلسفة العملية» وتنقسم إلى صنفين: صنف يحصل به علم الأفعال الجميلة، والأخلاق التي تصدر عنها الأفعال الجميلة، والقدرة على أسبابها، وبه تصير الأشياء الجميلة قُنيةً لنا، وتسمى «الصناعة الخلقية» أو علم الأخلاق، وصنف يشتمل على معرفة الأمور التي تُحصِّل الأشياء الجميلة لأهل المدن (يقصد المجتمعات، مدينية أو ريفية)، والقدرة على تحصيلها لهم، وحفظها عليهم، وهذه تسمى «الفلسفة السياسية» أو علم ا لسياسة[12].

وإذا قارّنا هذا التقسيم بما أورده الفارابي في كتابه «الإحصاء» من علوم طبقاً للترتيب الذي اتبعه، سنجد أن هناك تطبيقاً واضحاً لمنهجه في تقسيم العلوم الذي أشار إليه في كتابه «التنبيه». فقد بدأ الفارابي بعلم اللسان (الفصل الأول)، لأنه أداة كل أمة لتصحيح ألفاظها وتقويم عبارتها، كما أن علم اللسان لا يُستغنى عنه في دراسة المنطق، ثم أتبعه بعلم المنطق (الفصل الثاني)، لأنه «يعطي جملة القوانين التي شأنها أن تقوّم الفعل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات والقوانين التي تحفظه وتحوطه من الخطأ والزلل (. . .) والقوانين المنطقية هي آلات يُمتحن بها في المعقولات ما لا يؤمن أن يكون العقل قد غلط فيه أو قصر في إدراك حقيقته» [ا. ع. ص 53 - 54].

وواضح من ذلك أن هناك مبررات لتقديم علمَيْ اللسان والمنطق، فهو ـ كما يقول عثمان أمين ـ تقديم بالحيثية، إذ إن الأول أداة التعبير، والثاني آلة تقويم العقل، وكلاهما ضروري للنظر في أي علم من العلوم[13].

وفي الفصلين التاليين تناول الفارابي علم التعاليم (الرياضة) بأنواعه وأجزائه (الفصل الثالث)، ثم العلم الطبيعي فالعلم الإلهي (الفصل الرابع). وواضح تطابق ترتيب العلوم الواردة في هذين الفصلين مع ترتيبها في القسم الأول من العلوم أي العلوم النظرية، كما أورده في كتابه: «التنبيه على سبيل السعادة»[14].

وفي الفصل الخامس من كتاب «الإحصاء» تناول الفارابي العلمَ المدني ثم علم الفقه وأخيراً علم الكلام. وإذا قابلنا هذه العلوم بما ذكره في كتابه «التنبيه»، نجد أن العلم المدني هنا، يقابل علمي الأخلاق والسياسة كما أوردهما في كتابه الأوّل في قسم العلوم العملية والفلسفة المدنية[15]، ولكنه أضاف

هنا ـ في كتاب «إحصاء العلوم» ـ علمي الفقه والكلام.

وفي عرضه لكل علم من هذه العلوم، ميز الفارابي دائماً بين الجوانب النظرية في كل علم، والجوانب العملية، أو بين الأجزاء النظرية فيه (آراء، تعريفات، . . .) والأجزاء العملية (أفعال) [راجع كتاب ا. ع.].

نرى من ذلك كله أن كتاب «إحصاء العلوم» وإن لم يكن القصد منه ترتيب العلوم وتصنيفها، فإنه قد اتبع خطة في العرض تتفق إلى حد كبير مع منهجه في تصنيف العلوم كما أوضحه في كتابه «التنبيه على سبيل السعادة».

كما أن استعراض ما أورده في مصنفاته السابق ذكرها حول هذه المسألة لا يصل بنا إلى حد استنباط نظرية صارمة ـ من وضع الفارابي ـ في تصنيف العلوم أو تقسيمها، تحدد تراتبية كل علم إزاء غيره من العلوم، وجل ما يمكن استخراجه، هو منهج مرن يتضمن ـ إن صح التعبير ـ أكثر من إطار يمكن تصنيف العلوم على أساسه. من هذه الإطارات أن تُصنّف العلوم على أساس شرف موضوعها، أو استخدامها للبرهان، أو عظم فائدتها، كما ذكر في كتابه «رسالة في فضيلة العلوم». وقد تُقَسَّم العلوم على أساس كونها تُعْلَمْ فقط، أو تُعلَم وتُفعَل، فالأولى علوم نظرية والأخرى عملية، كما ذكر في كتابه «التنبيه على سبيل السعادة». وأخيراً، قد يُميِّز بين الجوانب النظرية في كل صنف من العلوم، والجوانب العملية فيه، وهذا ما حرص الفارابي على فِعْله في كتابه «إحصاء العلوم».

ولعل في هذا العرض، وإن جاء مسهباً بعض الشيء، إجابة على السؤال الآنف الذكر حول ما إذا كان هناك مغزى تراتبي معين قصد إليه الفارابي في عرضه للعلوم ـ ومنها علم الكلام ـ في كتابه «إحصاء العلوم». وقبل أن نختم الحديث عن الترتيب والتقسيم والتصنيف، لنا أن نتساءل عن سبب وضع الفارابي لعلم الكلام ضمن جملة العلوم العملية وليس النظرية، وقد أجاب د. عثمان أمين على ذلك بقوله ان ذلك يعني أن المقصود منه ليس هو حصول رأي أو اعتقاد يقيني فحسب، بل حصول رأي لأجل عمل[16].

تعريف الفارابي لعلم الكلام:

(أ) **علم أم صناعة**: لعله مما يستلفت النظر في تعريف الفارابي لعلم الكلام، أنه لم يقرن كلمة «علم» بكلمة «الكلام» سوى مرة واحدة في العنوان الجانبي: «علم الكلام» [ا. ع. ص 107]. هذا بافتراض أنه واضع العنوان الجانبي، وفي النص حول علم الكلام لم ترد كلمة «علم» قط، وقد بدأ تعريفه لعلم الكلام بقوله: صناعة الكلام. وتكتمل الملاحظة أكثر، عندما نجد أنه لم يقرن كلمة «صناعة» بأي من العلوم الواردة في كتابه «إحصاء العلوم» سوى عند حديثه عن علم المنطق [ص 53]، وصناعة النحو [ص 54]، وعلم الفقه [ص 107]، وأخيراً علم الكلام [ص 107]. أما غير ذلك من العلوم فقد كان صريحاً في أن يقرنها بكلمة «علم»، فيقول: علم اللسان [ص 45] الذي ينقسم إلى علم الألفاظ المفردة، وعلم الألفاظ المركبة، وعلم قوانين الألفاظ، و. . . [ص 46 - 47]؛ وعلم التعاليم [ص 75] الذي ينقسم إلى علم العدد [ص 75]، وعلم الهندسة [ص 77]، وعلم المناظر [ص 79]، وعلم النجوم [ص 84]، وعلم الموسيقى [ص 86]، وعلم الأثقال [ص 88]، وعلم الحيل [ص 88]؛ ثم العلم الطبيعي، والعلم الإلهي [ص 91]؛ وأخيراً، العلم المدني [ص 102].

أي أن الفارابي قد استخدم كلمة «علم» وكررها مراراً عديدة، وقرنها بمختلف العلوم، وكذلك استخدم كلمة «صناعة»، ولكنه لم يقرنها إلا بأربعة

علوم، هي: المنطق، والنحو، والفقه، والكلام. فهل هناك اختلاف ما في مفهومي الكلمتين؟

تفاوتت التعريفات لمفهوم كلمة «علم» في المصادر القديمة ولكن يمكن استخلاص معنى الكلمة من بين العديد من المحاولات.

ذكر المحقق عبد الحكيم في حاشية الفوائد الضيائية «ان العلم قد يطلق على التصديق بالمسائل، وقد يطلق على نفس المسائل. وقد يطلق على الملكة الحاصلة منها»، وقال صاحب «المطوّل» في تعريف علم المعاني: «أسماء العلوم المدونة نحو علم المعاني تطلق على إدراك القواعد عن دليل، حتى لو أدركها أحد تقليداً لا يقال له عالم بل حاكٍ». وقال أبو القاسم في حاشية المطوّل، أيضاً: «ان جعل أسماء العلوم المدوّنة مطلقة على الأصول والقواعد وإدراكها والملكة الحاصلة على سواء. وكذا لفظ العلم». ويراد بالملكة هنا، كيفية للنفس يتمكن بها الشخص من معرفة جميع المسائل يستحضر بها ما كان معلوماً مخزوناً منها، ويستحصل ما كان مجهولاً»[17].

أما لفظ «صناعة» كما استخدمه المتقدمون فمعناه أوسع مما عندنا اليوم. يقول التهانوي: «الصناعة في عرف العامة هي العلم الحاصل بمزاولة العمل، كالخياطة والحياكة، والحجامة ونحوها مما يتوقف حصولها على المزاولة والممارسة. ثم الصناعة في عرف الخاصة، هي العلم المتعلق بكيفية العمل، فيكون المقصود منه العلم، سواء حصل بمزاولة العمل، أو لا، كعلم الفقه والمنطق والنحو والحكمة العملية ونحوها مما لا حاجة في حصوله إلى مزاولة الأعمال (...) وقد تفسر بملكة يُقتدر بها على استعمال موضوعات ما لنحو غرض من الأغراض، صادراً عن البصيرة بحسب الإمكان، والمراد بالموضوعات آلات يتصرف بها سواء أكانت خارجية كما في الخياطة، أو ذهنية كما في الاستدلال، وإطلاقها على هذا المعنى شائع»[18]. ويقول الجرجاني عن الصناعة، انها: «ملكة نفسانية يصدر عنها الأفعال الإختيارية من غير روية، وقبل العلم المتعلق بكيفية العمل»[19].

وما يمكن استخلاصه من هذه التعريفات هو أن لفظ «صناعة» له مدلول أوسع عند القدماء، إلا أنه يطلق أيضاً على مختلف العلوم، ومن هنا يمكن اعتباره لفظاً مرادفاً للفظ «العلم». ومما يؤكد ذلك ما ذكره الفارابي نفسه في كتابه «البرهان» عند تعريفه الصنائع بقوله: «إن الصناعات كلها تشتمل على معلومات ما، فمن المعلومات في الصنائع ما يحدث علمها للإنسان مع مزاولة أعمال تلك الصناعة والاعتياد للأفعال الكائنة عنها، ومنها ما تحصل معلومة (أي معرفة معلوماتها، الكاتب) لا عن مزاولة أفعال. فالتي يحدث علمها مع مزاولة أفعال، فهي مثل علم الكتابة والتجارة وأشباهها، ولنسم هذه الصناعات العملية. والصناعات التي تحصل المعرفة بمعلوماتها لا عن مزاولة أعمال، فلتسمّ الصناعات النظرية. وهذه الصناعات هي التي يُحتاج فيها إلى استعمال البراهين، وهي مثل علوم التعاليم والطبيعيات وما أشبه ذلك»[20].

خلاصة القول إذن، أن لفظي «علم» و«صناعة» عند الأقدمين، يعتبران لفظين مترادفين، وفي ضوء ذلك، لا يمكن القول أن هناك مغزى خاصاً من إطلاق الفارابي لفظ «صناعة» على أربعة علوم فقط في كتابه «إحصاء العلوم» بينما أطلق لفظ «علم» على بقية العلوم.

(ب) **علم الكلام ملكة**: عرّف الفارابي صناعة الكلام بأنها «ملكة» [ا. ع. ص 107] وكلمة «ملكة» Faculty ـ حسب المصادر الحديثة ـ تعني القدرة الفطرية أو المكتسبة على أداء فعل ما، كما يشير المصطلح إلى القدرات العقلية الفطرية على الاستنتاج والقدرة على التذكر والتخيل والذكاء. وطبقاً لهذا التعريف ـ كما ورد في معاجم علم النفس ـ يأتي دور التعليم والتحصيل في صناعة الكلام في المرتبة الثانية.

ولكن العودة للمصادر القديمة لتحديد معنى «ملكة» كما كان يستخدمها الأقدمون تكشف لنا، أن مفهوم الكلمة لديهم يتضمن معنى الممارسة والتعليم والتحصيل. يقول الجرجاني في كتابه التعريفات: «الملكة هي صفة راسخة في النفس وتحقيقه أنه يحصل للنفس هيئة بسبب فعل من الأفعال، ويقال لتلك الهيئة كيفية نفسانية، وتسمى حالة ما دامت سريعة الزوال، فإذا تكررت ومارست النفس لها حتى ترتسخ تلك الكيفية فيها وصارت بطيئة الزوال فتصير ملكة، وبالقياس إلى ذلك الفعل عادة وخلقاً»[21].

وإذا أضفنا مفهوم كلمة «ملكة» كما رآها الأقدمون، إلى مفهوم كلمة «علم» أو كلمة «صناعة» سنجد أن التكامل يبدو واضحاً في معنى الشطر الأول من تعريف الفارابي لعلم الكلام. وهو بهذا الشكل، وحتى الآن، واضح، دقيق، مقنع.

(ج) **القصد من علم الكلام**: حدد الفارابي القصد من علم الكلام «بنصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملّة، وتزييف كل ما خالفها» [ا. ع. ص 107 - 108]. ويعنينا من هذه الجملة كلمتان: نصرة، وتزييف. أما كلمة «نصرة» فلا لبس بها ولا غموض، فهي تعني الانتصار للملة، أي دعمها وتأييدها. وكذلك كلمة «تزييف» لا يختلف معناها قديماً عن استخدامها حديثاً، ففي كتاب «التعريفات» يعرف الجرجاني «الزيف» بأنه «ما يردّه بيت المال من الدراهم»[22].

ولا نملك إلا أن نبدي بعض المآخذ على هذا الشطر من تعريف الفارابي، فقد حدد القصد من علم الكلام تحديداً مطلقاً، فجعل دور المتكلم هو الانتصار لملّته، وتزييف كل ما يخالف تلك الملّة. وهنا نلاحظ غياب بعض المفاهيم التي نرى ضرورة وجودها عند الحديث عن القصد من أي علم، مثال ذلك، غياب مفهوم «إثبات خطأ ما يخالفها وقصوره» وهي مفاهيم تحمل في طياتها استخدام العلم ـ أو الصناعة ـ لأساليب الاستدلال والقياس والبرهان، وهي أدوات تعتبر من اللوازم الضرورية لأي علم. أمّا أن يكون القصد هو الانتصار ـ أي الدعم والتأييد ـ للملّة، وتزييف ـ أي تحميل الشيء بغير ما يحتمل ـ ما يخالفها، فتلك أدوات ـ أو تعبيرات ـ مطلقة، غير محددة، يجد فيها كل من السياسي ورجل الأمن والمحازب ورجل الشارع دوراً له، أكثر مما يجد عالم الكلام كما نجده في كتب التاريخ والفكر. ولسوف نجد فيما سيلي من تحليل ما يؤيد ما ذهبت إليه بالنسبة لهذه الفقرة من التعريف.

(د) **الأقاويل هي أداة عالم الكلام**: حدد الفارابي أداة المتكلم لنصرة الملّة التي ينتمي إليها، وتزييف ما خالفها بـ «الأقاويل»[ا. ع. ص 108].

يرى بعض المُحْدَثين أن معنى أقاويل، هو أدلّة عقلية[23]، فما مدى اتفاق ذلك مع مفهوم الكلمة عند الأقدمين، أو عند الفارابي نفسه؟

نكتفي هنا بعرض مفهوم كلمة «أقاويل» عند الفارابي، وهي من الكلمات التي استخدمها كثيراً، ومن حسن الحظ أنه حدد مفهومه ـ وهو في الوقت ذاته مفهوم ذلك العصر ـ لها بدقة.

يقول الفارابي في كتاب «الألفاظ المستعملة في المنطق»: «والألفاظ المركبة إنما تتركب عن هذه الأصناف ـ أعني عن الأسماء والكلم والحروف. وجميع الألفاظ المتركبة عن هذه تسمى الأقاويل»[24]وفي المصدر نفسه يقول: «فقد أتى هذا القول على الأقاويل التي بها يسهل الشروع في صناعة المنطق»[25]. وفي كتاب «البرهان» يستخدم الفارابي كلمة أقاويل في وصفه لبعض الجمل المستخدمة في جدل عقيم فيقول: «وأشباه هذه الأقاويل»[26]. وهذا يعني أن الكلمة الحديثة الأكثر مرادفة لكلمة «أقاويل» القديمة هي كلمة «عبارة»، فالعبارة تتركب من مجموعة ألفاظ، ومنها: الإسم، والفعل (الكلم)، والحرف، بل إن الفارابي نفسه يكاد يرى هذا

الترادف عندما يعرّف الأقاويل البسيطة فيقول: «هي المعقولات المركبة من معقولين مفردين، والألفاظ الدالة عليها المركبة من لفظين لفظين. وهوفي الكتاب الملقب، إما بالعربية فالعبارة، وباليونانية (باري إرمينياس)» [ا.ع. ص 70].

وفي ضوء ذلك كله، فإن أي مجموعة من الألفاظ، أو أي عبارة، أو أقاويل بالمفهوم القديم، لا يمكن الجزم أبداً أن من الضروري أن تعني أو تحمل دليلاً عقلياً.

ويعزز ما نذهب إليه ما ذكره الفارابي في كتاب «إحصاء العلوم» عينه، عندما تناول علم (أو صناعة) المنطق، فقد تحدّث عن أنواع خمسة من الأقاويل، وهي: البرهانية، والجدلية، والسوفسطائية، والخطبية، والشعرية. [ا.ع. ص 63 - 68]، ومعنى ذلك أن الفارابي لا يرى أن الأقاويل تعني فقط استخدام الأدلة العقلية، بل تتباين بين استخدام الأدلة العقلية وغير العقلية حسب نوع الأقاويل الذي يستخدمه عالم الكلام. وسوف نجد ما يؤيد ذلك عندما أتناول بالتحليل أفرقاء المتكلمين كما يعرض لهم الفارابي.

(هـ) صناعة الكلام تنقسم إلى جزء في الآراء، وجزء في الأفعال: وهذا الإيجاز الشديد لا يوضح ما يعنيه الفارابي بكل من هذين الجزءين، إلا إذا كان المقصود بالأفعال هو الجانب التطبيقي للعلم، فعلم الفقه يشتمل على جزءين أحدهما نظري يتعلق بالمعتقدات، والآخر تطبيقي يتعلق بالعبادات، وينسحب القول نفسه على علم الرياضة وعلم الطبيعة وغير ذلك من العلوم. ولكن ما المقصود بالضبط بالجانب التطبيقي - أو جزء الأفعال - في علم الكلام؟ هل يُقصد به مختلف الأدوار التي يقوم بها مختلف أفرقاء المتكلمين كما عرضهم الفارابي؟ أم أن المقصود هو ما ذكره د. عثمان أمين عندما قال ان المقصود من علم الكلام «ليس هو حصول رأي أو اعتقاد يقيني فحسب، بل حصول صحة رأي لأجل عمل»[27]؟ أم أن المقصود به، أخيراً، يتفق مع تفسير د. النشار عندما يقول: «أما ما يدور حول الآراء فهو ما يتعلق بمسائل تمس العقيدة كذات الله وأفعاله، والمتعلق بالأفعال مثل مشكلة الجبر والاختيار وهل الإنسان مسيّر أم مخيّر إلى غير ذلك من مسائل تتعلق بأفعال الإنسان وسلوكه»[28]؟ ومع كل ذلك، يظل السؤال معلقاً.

(و) الفرق بين الفقيه والمتكلم: يقول الفارابي في محاولة التفرقة بين الفقيه والمتكلم: «الفقيه يأخذ الآراء والأفعال التي صرح بها واضع الملّة مسلمة، ويجعلها أصولاً فيستنبط منها الأشياء اللازمة عنها. والمتكلم ينصر الأشياء التي يستعملها الفقيه أصولاً من غير أن يستنبط منها أشياء أخرى» [ا.ع. ص 108].

وكما هو واضح في النص، فإن الفقيه والمتكلم، كلاهما، يبدأ بالتسليم بالآراء والأفعال التي صرح بها واضع الملّة، وكلاهما، يجعلها أصولاً، وبعد ذلك، للفقيه أن يستنبط منها؛ أما المتكلم فليس له ان يستنبط منها.

وطبقاً لهذه التفرقة - كما عرضها الفارابي - فإن دور الفقيه أبعد مدى من دور المتكلم، وأكتفي بذلك بالنسبة لهذه النقطة.

مختلف أفرقاء المتكلمين:

قسّم الفارابي المتكلمين إلى خمسة أفرقاء، وقد شرحت - فيما تقدم - رؤيته لدور كل فريق منهم ووسائله لنصرة الملّة.

وينطلق كل الأفرقاء - عنده - من مسلّمة مبدئية هي التسليم بصدق ما تتضمنه الملّة وحكمنه، وبقصور العقل الإنساني أمام العقل الإلهي، ثم يتباين الأفرقاء طبقاً لما يواجهونه من مواقف تتعلق بمدى اتفاق ما أتت به الملّة مع ما هو موجود في

الواقع، أو بموقف خصومهم ومدى استجاباتهم لذلك كلّه.

- فقد يكون هناك اتفاق بين ما أتى به الوحي وما نراه في المحسوسات والمشهورات والمعقولات، وفي هذه الحالة لا توجد أي مشكلة في إقناع الآخر، أو الخصم؛

- أما إذا ظهر بعض التناقض بين الملّة وما نراه فيمكن اللجوء إلى التأويل؛

- وقد يصعب التأويل، وفي هذه الحالة يمكن اللجوء إلى التزييف، أي تحميل الواقع، قسراً، على وجه يتفق مع ما في الملّة؛

- وتتم مواجهة أهل الملل الأخرى الذين يواجهوننا بنواقص ملّتنا - في رأي الفارابي - بتقبيح ما في مللهم من أشياء شنعة، أي بالتشهير؛

- فإذا أعوزتنا الوسائل، يمكن اللجوء إلى القوة والتهديد لإسكات الخصوم، إما خجلاً أوخوفاً؛

- وأخيراً، وفي حالة عدم الاستجابة، يمكن اللجوء إلى أي شيء، بما في ذلك الكذب والمغالطة والبهت والمكابرة.

أي أن الفارابي تدرج في عرضه لمختلف الأساليب التي يستخدمها المتكلم في مواجهة الآخر، بدءاً من مجرد تبيان أوجه الاتفاق بين ما في الملّة وما في الواقع، إلى التأويل، ويليه التزييف، ثم التشهير، فاستخدام القوة والتهديد، وأخيراً، استخدام شتى الأساليب بما فيها الكذب والمغالطة والبهت والمكابرة.

من هذا الاستخلاص يمكن التوصّل إلى ملاحظتين:

الأولى حول أفرقاء المتكلمين عند الفارابي، فهُم ليسوا في الحقيقة سوى فريق واحد يبدأ بالتسليم بالملّة، وقصور العقل الإنساني أمام مصدرها وهو العقل الإلهي. ومن أجل استمالة الآخر إلى جانب هذه الملّة وإقناعه بها، فإنه - أي هذا الفريق - يلجأ إلى استخدام وسائل مختلفة تتدرج طبقاً لمدى اتفاق الواقع مع ما جاء في الملّة، وحسب مدى اقتناع الآخر بما يُعرض عليه. أي أننا أمام وسائل مختلفة وليس أفرقاء مختلفين.

أما **الملاحظة الثانية**، فهي أن الوسائل التي عرضها الفارابي تخلو من استخدام الأدلة البرهانية، وأقصى ما عرض فيها من وسائل تستخدم العقل، هي التأويل، وهذه الوسيلة، كما عرضها الفارابي، «قصيرة النفس»، إذ على المتكلم عندما يستعصي عليه التأويل، أن يلجأ إلى التزييف.

وإذا شئنا أن نجد لـ «التأويل» - كما جاء في النص - مكاناً ضمن مجموعة أقاويل الفارابي كما عرضها في الفصل الخاص بعلم المنطق[29]، لأمكن وضعها بالكاد ضمن الأقاويل الجدلية؛ أما بقية وسائل المتكلم - كما عرضها الفارابي - فتتوزع بين الأقاويل السوفسطائية، والخطبية، والشعرية، ولو كان قد أضاف إليها الأقاويل البهتية والأقاويل الحصريّة، لكان لها أيضاً مكان ضمن الوسائل التي جاءت في النص، ولكننا لا نجد أبداً بين هذه الوسائل ما يمكن وضعه ضمن الأقاويل البرهانية.

وبالطبع ليس بمستغرب، بالنسبة لهذا النص، أن يتقلص دور العقل عند علماء الكلام - كما عرض لهم الفارابي - إلى هذا الحد، بينما تتضخم أدوار أخرى تتفاوت بين التزييف والبهت والكذب والقوة والتهديد، ما دام المتكلمون - كما عرضهم الفارابي - يبدأون جميعاً بالتسليم بعجز العقل الإنساني عن الادراك وقصوره أمام العقل الإلهي.

ثالثاً: إطلالة على النص في ضوء الواقع التاريخي لعصر الفارابي:

انصبت المآخذ جميعها، التي ذُكرت آنفاً، على ما ورد في النص المتعلق بعلم الكلام، ولم يكن ذلك

أكثر من نظرة فاحصة للنص من الداخل، وأنتقل الآن إلى إطلالة على النص من الخارج، لمقارنة ـ أو مطابقة ـ نصه ومضمونه مع الواقع التاريخي لذلك العصر. وفي هذا المجال يمكن رصد مفارقات ثلاث:

المفارقة الأولى، تتعلق بالتباين الواضح بين المنهج الذي اتبع في معالجة النص المكتوب، والمنهج الذي عُرف به الفارابي كفيلسوف ومفكر يُعدّ بحق أوّل من اتجه بالفلسفة نحو الاستقلال، من حيث المضمون، عن اللاهوت، وله آراؤه المستقلة الموغلة في استخدام العقل عن الإله، والنبوّة، والملائكة[30]؛ وهو أمر لا يتفق، أبداً، مع غياب العقل وأداته البرهان العقلي، عن نصه في علم الكلام.

والمفارقة الثانية، تتعلق بعدم تمثيل الواقع التاريخي القائم آنذاك في مضمون نص الفارابي عن علم الكلام، فلقد عاش الفارابي (257 - 339 هـ/ 870- 950 م) في عصر لاحق لظهور المعتزلة، ولا شك أنه عرف بفترات ازدهار فكرهم ثم أفوله، وعرف ـ أيضاً ـ أنهم من الفرق الكلامية التي تُعلي من شأن العقل، ولم يضعوا حداً لقدراته، وفي رأيهم أن العقل الإنساني قادر على الوصول وحده إلى الشريعة وإدراك الإله. ومن بعدهم جاء الأشاعرة ـ وكان الفارابي معاصراً للأشعري (260 - 330 هـ/ 873 - 935 م) ـ ومع تسليمهم، أي الأشاعرة، بعجز العقل الإنساني أمام العقل الإلهي، فقد تخطت إسهاماتهم في علم الكلام مجرد التأويل لتحاول التوفيق بين الشريعة والعقل، وكان سقف إجتهاداتهم أبعد بكثير من تصوّر الفارابي[31].

وأخيراً، **المفارقة الثالثة**، وتتمثل في مجافاة ما تضمنه النص عن «وسائل أفرقاء المتكلمين» للحقائق التاريخية في ذلك العصر، فمعظم الوسائل التي يستخدمها المتكلم، كما عرضها الفارابي، مثل التزييف والتقبيح واستخدام القوة والتهديد والكذب والمغالطة والبهتان والمكابرة، لم تكن أبداً من الوسائل التي استخدمها المتكلمون في نجازهم مع مخالفيهم الرأي أو مع خصومهم. نعم لقد نعت «الخياط» «الريوندي» بأقذع الصفات، وأعلن الأشعري تبرأه من المعتزلة وضلالهم؛ ولكن هؤلاء كمتكلمين، كان سلاحهم الأمضى هو العقل واستخدام البرهان العقلي، وأقصى ما فعله واصل بن عطاء عندما اختلف مع استاذه الحسن البصري أنه اعتزل إلى سارية أخرى في المسجد؛ وهذا عين ما فعله الأشعري عندما اختلف مع استاذه محمد بن عبد الوهاب الجبائي، ولم يذهب أي منهم إلى حد استخدام القوة والتهديد، بل على العكس، ذهب الكثير منهم ضحية القمع والتنكيل، وإن استخدَم الحكام فكر بعضهم، في بعض الأحيان، ذريعة للتنكيل بالآخرين.

فلقد حاول الأمويون الاستفادة من فكرة القضاء والقدر لدعم سلطانهم، وسدّ أبواب الأمل في وجه المسلمين بالثورة عليهم، وشنّوا حرباً لا هوادة فيها ضد أنصار مذهب القدرية، ومنهم المعتزلة، فاستخدموا التخويف والارهاب ثم التصفية الجسدية؛ وكان من ضحاياهم الجعد بن درهم[32]، ومعبد الجهني[33]، وجهم بن صفوان[34]، وغيلان الدمشقي[35]، وعمرو المقصوص[36]. وفي العصر العباسي مال المأمون (194 - 218/ 809 - 833 م)، لمذهب المعتزلة، وقرّبهم إليه، واحتل بعضهم مراكز هامة في جهاز السلطة؛ وصار مذهبهم المذهب الرسمي للدولة العباسية في عهده وعهدي خليفتيه المعتصم (218 - 228 هـ / 833 - 842 م)، والواثق (228 - 233 هـ/ 842 - 847 م)، ووجهت السلطة حملات ضارية ضد المعارضين لهذا الفكر (محنة خلق القرآن المعروفة) ومنهم الإمام أحمد بن حنبل وأصحابه[37]. وهذه الحملة تقع مسؤوليتها على السلطة القائمة آنذاك، حتى وإن شارك فيها بعض المعتزلة المرتبطين بذوي السلطان؛ ولا يمكن اتهام

المعتزلة كتيار فكري بأنهم وراءها. وما إن جاء زمان المتوكل (233 - 247 هـ/ 847 - 861 م) حتى قلب لهم ظهر المجن، فزج بهم في السجون، وجرى تضخيم دورهم إبان عهد المأمون، ليكون مبرراً للتمادي في تصفية وجودهم ومحو آثارهم[38].

وعلى يد هؤلاء الضحايا، لم يكن الفكر، أو علم الكلام، أبداً، أداة تزييف وتشهير وتهديد، بل كانت غايته دائماً، «الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان، وإرشاد المسترشدين، بإيضاح الحجة لهم، وإلزام المعاندين، بإقامة الحجة عليهم، وحفظ قواعد الدين عن أن يزلزلها شبهة المبطلين، وأن تبتني عليه العلوم الشرعية، فإنه أساسها، وإليه يؤول أخذها واقتباسها»[39]

•• ••

وأخيراً، يجب ألا يطغى ما ذُكر من انتقادات أو ملاحظات على كلمة حق يجب أن تقال، فبالرغم من المآخذ التي عُرضت على نص الفارابي في علم الكلام، يظل يُذكر له أنه أقدم ما وصل إلينا ـ حتى الآن ـ من تعريفات لهذا العلم[40]. وما هو أهم، أن ذلك لا يطول أبداً قيمة الكتاب كمحاولة باكرة لإحصاء العلوم ـ في عصره ـ كانت نواة لمحاولات أخرى، وقد فعل ذلك طبقاً لمنهج معين قلّده فيه الكثيرون[41]. وإذا تجاوزنا عن النص الخاص بعلم الكلام، فإن الكتاب يحوي نصوصاً قوية متماسكة ممتازة، وهناك إجماع على أن الفصل الخاص بعلم المنطق يعتبر من أفضل الفصول وأمتعها[42].

هذا في ما يتعلق بنص الفارابي وبكتابه «إحصاء العلوم»، أمّا الفارابي نفسه، فإن مكانته الفكرية والفلسفية تمثل صرحاً شامخاً بين منجزات الفكر العربي الإسلامي، فهو أول مفكر عربي عمل على وضع نظام فلسفي متكامل، وواضع الصيغة العربية للأفلاطونية المحدثة، وصاحب المصنفات العديدة من الشروح والتلاخيص لكتب أرسطو المنطقية، وتشهد له مؤلفاته بالبراعة في تحليل المفاهيم المنطقية وتخريجها على وجه لم يسبق له نظير في الأوساط المنطقية العربية. ولكل هذه الأسباب عدّه العرب أكبر العلماء بعد «المعلم الأول» أرسطو، وأطلقوا عليه إسم «المعلم الثاني».

إلّا أن مكانة «المعلم الثاني» الفكرية والفلسفية لم تحصّنه ضد الهجمات التي تعرض لها على يد عدد من الفقهاء والمتكلمين، وأشهرهم «حجة الأسلام» أبو حامد محمد بن أحمد الغزالي (450 - 505 هـ/ 1058 - 1111 م) الذي شن على الفارابي وابن سينا حملة ضارية ضمنها كتابه «تهافت الفلاسفة» واتهمه فيها بالكفر. ولا ندري ما إذا كان لنا أن ننكر على «حجة الإسلام» اتهامه الفارابي بالكفر، أم علينا أن نتذرع بالصمت ما دام سلاح التكفير يمكن أن يجد له أكثر من مكان بين تصانيف «المعلم» لأفرقاء المتكلمين!

الحواشي

(1) هو محمد بن محمد بن طرخان ويلقب بأبي نصر الفارابي، نسبة إلى الجهة التي ولد بها وهي «فاراب» من أعمال خراسان، ويقال أنه تركي المولد، وأن مولده كان سنة 257 هـ/ 870 م، كما يقال أيضاً أنه فارسي الأصل، وأن أباه كان قائداً في الجيش. إلا أن الفارابي بجملة ثقافته ومؤلفاته يُعَد فيلسوفاً عربياً، ويرى بعض المستشرقين أنه مؤسس الفلسفة العربية، ويتفق معهم في ذلك د. إبراهيم مدكور.

راجع: ابراهيم مدكور، **في الفلسفة الإسلامية** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1947) ص 35.

لمزيد من التفاصيل عن الفارابي راجع: مصطفى عبد الرازق، **فيلسوف العرب والمعلم الثاني** (القاهرة: دار احياء الكتب العربية، 1945) ص 55 وما بعدها؛ عثمان أمين، **شخصيات ومذاهب فلسفية** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1945) ص 52 وما بعدها.

(2) ألف الفارابي كتابه «إحصاء العلوم» في النصف الأول من القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، وقد نال الكتاب تقديراً كبيراً في الشرق والغرب، وعدّه الكثيرون ضرورياً لجميع المثقفين ومن يعملون في مجال البحث والاطلاع. ويتكون الكتاب من مقدمة (مقالة) وخمسة فصول. في المقدمة يحدد الفارابي القصد من الكتاب بقوله: «يُنتفع بما في هذا الكتاب، لأن الإنسان إذا أراد أن يتعلم علماً من هذه العلوم وينظر فيه عَلِمَ على ماذا يُقدم وفي ماذا ينظر وأي شيء سيستفيد بنظره وما غناء ذلك وأي فضيلة تُنال به، ليكون إقدامه على ما يُقدم عليه من العلوم على معرفة وبصيرة لا على عمى وغرر» ـ راجع: الفارابي، **إحصاء العلوم**، تحقيق وتقديم وتعليق د. عثمان أمين (القاهرة: دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، 1949) [ا.ع.] ص 43 ـ ويخصص الفارابي الفصل الأول من الكتاب لعلم اللسان وفروعه ـ ا.ع. ص 45 - 52 ـ وهو بحث علمي في قواعد اللغة عامة وليس لغة بعينها؛ إلا أنه أورد أمثلته من اللغة العربية. وفي الفصل الثاني يتناول علم المنطق ـ ا.ع. ص 53 - 74 ويليه الفصل الثالث الذي يخصصه لعلم التعاليم (أي الرياضيات) وينقسم إلى سبعة أجزاء عظمى ـ ا.ع. ص 75 - 90 ـ ثم الفصل الرابع ويتناول فيه العلم الطبيعي ـ ا.ع. ص 91 - 98 ـ والعلم الإلهي ـ ا.ع. ص 99 - 101 ـ وأخيراً الفصل الخامس ويعالج فيه ثلاثة علوم: العلم المدني (أي الأخلاق وعلم السياسة) ـ ا.ع. ص 102 - 107، وعلم الفقه ـ ا.ع. ص 107، ويختم الفصل، والكتاب أيضاً، بعلم الكلام، ا.ع. ص 107 - 113.

ولقد دار بعض الجدل حول كتاب إحصاء العلوم، من ذلك مدى صحة نسبة الكتاب إلى الفارابي، إلّا أنه ثبت أنه لا سبيل إلى النزاع أو الخلاف حول صحة انتساب الكتاب إلى «المعلم الثاني»، راجع مقدمة د. عثمان أمين [ا.ع. ص 28 - 29].

(3) أنظر: د. علي سامي النشار، د. محمد علي أبو ريان، **قراءات في الفلسفة** (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ط أولى، 1967) ص 411.

(4) يُعرّف محمد علي الفاروقي التهانوي (ت القرن 12 هـ) الحسّ بأنه «القوة المدركة النفسانية». والحواس هي المشاعر الخمس وهي: البصر والسمع والذوق والشم واللمس، والحواس جمع حاسّة وهي الخمس المذكورة، وهي ما يعرفها أهل اللغة لأنها ظاهرة. والمتكلمون لا يثبتون إلا هذه. أما الحواس الباطنة، فهي الحس المشترك والخيال والوهم والمحافظة والمتصرفة فإنما هي من مخترعات الفلاسفة. والحسّي ما يُدرك بالحس، والمشهور أن الحسّي ما أُدرك بالحس الظاهر والعقلي. والحسّيات جمع حسّي وتسمى بالمحسوسات أيضاً. والحسّيات في القضايا تُطلق على معنيين: الأول، القضايا التي يجزم بها العقل بمجرد تصوّر طرفيها بواسطة الحس الظاهر أو الباطن، وتسمى محسوسات، ومشاهدات أيضاً، وهي من المقدمات اليقينية الضرورية. راجع: محمد علي الفاروقي التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، حققه: د. لطفي عبد البديع، راجعه: أ. أمين الخولي (القاهرة: وزارة الثقافة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1382 هـ/ 1963 م) ج 2، ص 44 - 45، 47 - 48.

(5) المشهورات هي قضايا وآراء يشيع اعتناقها بين الناس، ومنها ما هو صادق، ومنها ما يصدق بشرط، ومنها ما هو كاذب، والآراء المشهورة قد تكون بالنسبة للناس كافة، أو قوم دون قوم، أو عصر دون عصر. راجع: كشاف إصطلاحات الفنون،

ص 113 - 114؛ عمر بن سهلان الساوي، البصائر النصيرية، شرح الإمام محمد عبده (القاهرة: مطبعة بولاق، 1898 م) ص 142.

(6) المعقولات «تحصل للإنسان منذ أول أمره، من حيث لا يشعر ولا يدري كيف، ومن أين حصلت» وتسمى أحياناً بالضروريات، ويطلق عليها المناطقة «الأوليات» أو «الأوائل المتعارفة» ويطلق عليها الفلاسفة الأوروبيون اللفظ اللاتيني a pri للدلالة على أوليتها تلك وعلى أنها قضايا يصدّق بها العقل الصريح لذاته وبفطرته وليس لأسباب خارجة عنه من تعلُّم أو تجربة، وأمثال هذه القضايا إذا عرضت على الإنسان العاقل وجد نفسه مصدقاً بها، وشعر كأنه كان عالماً بها على الدوام. راجع: إحصاء العلوم، ص 122.

(7) الزيف «هو ما يردّه بيت المال من الدراهم» راجع: علي بن محمد الشريف الجرجاني، **كتاب التعريفات** (بيروت: مكتبة لبنان، 1978) ص 130 وقياساً على ذلك فإن «التزييف» في النص، يعني حمل الواقع، قسراً، على وجه يتفق مع ما في الملّة.

(8) من المفكرين الذين يرون أن كتاب الفارابي يتضمن مذهباً معيناً في تصنيف العلوم، الاستاذ عباس محمود في كتابه «**الفارابي**» [القاهرة: 1944، ص 95]، والأستاذ عثمان أمين في مقدمته للطبعة الأولى من كتاب «**إحصاء العلوم**» للفارابي [القاهرة: مطبعة السعادة، 1931، ص 7 وما بعدها]، والدكتور محمد جلوب فرحان في مقال له نشر في مجلة «دراسات عربية» [راجع: «**الأسس المعرفية لتصنيف العلوم عند الفارابي**»، دراسات عربية (بيروت: دار الطليعة، العدد 3، كانون الثاني/ يناير 1987، ص 38 39]. أمّا مَن يرون أن الكتاب لا يتضمن مذهباً في تصنيف العلوم، فمنهم، الدكتور حسام الدين الألوسي [راجع: **دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1، 1980) ص 212]، والأستاذ مصطفى عبد الرازق [راجع: **فيلسوف العرب والمعلّم الثاني**، ص 71]، والدكتور عثمان أمين في مقدمته للطبعة الثانية من كتاب «إحصاء العلوم» للفارابي [المنشورة سنة 1949] وقد عدّل عثمان أمين رأيه في الطبعة المذكورة حيث قال: «إن الفارابي لم يقصد أن يكون كتاب «الإحصاء» بحثاً في ترتيب العلوم وتصنيفها» [ا. ع. ص 11].

ويرى د. فرحان أن بحثه «يحمل مخالفة معرفية لكل التصنيفات التي تعرضت للعلوم عند الفارابي، (...) وتنسحب هذه المخالفة على موقف الفارابي الظاهر (...) وقد وجدنا عند الفارابي صورتين معرفيتين مختلفتين شكلتا الأساس الفكري لهذه المخالفة التي يقوم عليها البحث» [ص 38، 39 من المقال]، أما الصورتان المعرفيتان اللتان استخرجهما د. فرحان فهُما: الأولى، علوم السلّم المعرفي ويندرج تحتها بالتتالي، اللسانيات ثم المنطقيات ويليها الرياضيات وأخيراً الطبيعيات. والثانية، علوم التشكل المعرفي، ويحتل العلم الإلهي موقفاً مركزياً فيها، وتنطلق منه مجموعة من العلوم الأخرى تحتل مكانها حوله، وتلك العلوم هي العلم المدني وعلم الفقه وعلم الكلام [راجع المقال ص 38 - 75]. ونخشى أن يكون د. فرحان قد ذهب في محاولته إلى غير ما قصد إليه الفارابي نفسه.

(9) الفارابي، **رسالة في فضيلة العلوم** (طبعة حيدر أباد سنة 1340 هـ) ص 2.

(10) «التنبيه على سبيل السعادة» من كتب الفارابي التي لم تنل إلّا مؤخراً اهتماماً من الدارسين لكتب الفارابي المنطقية، ولعل سبب ذلك يعود إلى أن عنوانه يدل على أنه كتاب في السياسة أو الأخلاق لا في **المنطق**. راجع: الفارابي، **الألفاظ المستعملة في المنطق**، تحقيق وتقديم محسن مهدي (بيروت: دار المشرق، 1968 المقدمة ص 25 - 26.

(11) راجع: الفارابي، **التنبيه على سبيل السعادة**، تحقيق وتقديم د. جعفر آل ياسين (بيروت: دار المناهل، ط 1، 1985) ص 73 , 74.

(12) التنبيه على...، ص 76 - 77.

(13) ا. ع. ص 13.

(14) التنبيه...، ص 76 - 77.

(15) راجع أيضاً: التنبيه...، ص 76- 77.

(16) أ. ع. ص 8. وينطبق ذلك أيضاً على علم الفقه الذي يتكون من جزءين: جزء في الآراء، وجزء في الأفعال.

(17) راجع، التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، المقدمة ص 3 ,4.

(18) التهانوي، ج 4، ص 236.

(19) راجع: الجرجاني، كتاب التعريفات، ص 140.

(20) أنظر: الفارابي، **كتاب البرهان**، تحقيق وتقديم وتعليق د. ماجد فخري (بيروت: دار المشرق، 1987) ص 59، 60 - 75 حيث استخدم الفارابي اللفظين في مواضع عدّة كمترادفين وذلك عند تناوله لموضوع العلوم النظرية والعملية.

(21) أنظر: الجرجاني، ص 247.

(22) أنظر أيضاً: الجرجاني، ص 130.

(23) على سبيل المثال، الدكتور فرحان في مقاله «الأسس المعرفية...»، **دراسات عربية**، ص 71.

(24) الألفاظ المستعملة في المنطق، ص 56.

(25) الألفاظ المستعملة...، ص 111.

(26) البرهان، ص 96.

(27) ا.ع. المقدمة، ص 8.

(28) أنظر: علي سامي النشار، ص 411.

(29) راجع: أ.ع. ص 64 - 68.

(30) لمزيد من التفاصيل عن آراء الفارابي في: الإله، والنبوّة، والملائكة، راجع كتابيه: **آراء أهل المدينة الفاضلة**، و **فصوص الحكم**.

(31) راجع: الباقلاني، كتاب **التمهيد**.

(32) الجعد بن درهم من أبرز مفكري المعتزلة، روى المؤرخون القدامى أنه قتل على يد حاكم بني أمية على الكوفة (خالد بن عبد الله القسري) بحجة أنه يقول: «ما كلّم الله موسى تكليماً»، ووردت قصة مقتله في: تاريخ ابن الأثير، ج 9، ص 350.

(33) صلب الحجاج المفكر القدري معبد الجهني بأمر الخليفة عبد الملك بن مروان.

(34) جهم بن صفوان من أبرز رجال الجبرية، ويرى أيضاً في التمرد على الحكام قضاء وقدراً من الله، ولا طاقة لبشر على دفعه، شارك جهم في ثورة أمير خراسان الحرث بن سريح الفارسي عام 116 هـ على هشام بن عبد الملك، وانتهى التمرد وقُتل جهم. راجع: تاريخ ابن الأثير (**الكامل**)ج 5، ص 127؛ **تاريخ الطبري**، ج 8، ص 219 - 228، ج 9، ص 66 - 67.

(35) أمر الخليفة هشام بن عبد الملك بالتنكيل بغيلان الدمشقي بقطع يديه ورجليه وصلبه حتى الموت.

(36) كان عمرو المقصوص أستاذاً لأحد أبناء الخلفاء الأمويين (معاوية بن يزيد) وفد كان له تأثير كبير على تلميذه، فرفض الخلافة بعد موت أبيه، فقتله الأمويون بحجة أنه أفسد ابنهم. راجع: حسين مروّة، **النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية** (بيروت: دار الفارابي، 1979) ج 1، ص 572.

(37) واجه أحمد بن حنبل ما يُعرف بـ «محنة خلق القرآن» فتعرض في الأشهر الأخيرة من حياة المأمون وطوال عهد المعتصم إلى امتحان عسير في رأيه بخلق القرآن، وقد أصر بشجاعة على رأيه رغم السجن والتعذيب، وقد أطلق في عهد المتوكل. راجع: ماجد فخري، **مختصر تاريخ الفلسفة** (بيروت: دار الشورى، 1981)، ص 26 , 27.

(38) لما تولى المتوكل أمر الخلافة، أمر بترك النظر في الجدال، وأمر الناس بالتسليم والتقليد وشجع شيوخ المحدّثين بإظهار السُّنة والجماعة. ومن أمثلة تنكيله بالمعتزلة، أنه أمر نائبه في مصر أن يحلق لحية قاضي القضاة أبي بكر محمد بن أبي الليث - وهو معتزلي - وأن يضربه ويطوّف به على حمار. ففعل، وولّى القضاء بدلا منه الحارث بن مسكين من أتباع مالك. راجع: السيوطي، **تاريخ الخلفاء** أمراء المؤمنين (القاهرة: ادارة الطباعة المنيرية، 1351 هـ) ص 230، 231.

(39) التهانوي، ص 32.

(40) مصطفى عبد الرازق، **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية** (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1363هـ/ 1944 م) ص 253.

(41) من هذه المحاولات: «**رسائل إخوان الصفا**»، و «**مفاتيح العلوم**» للخوارزمي، و «**رسالة في أقسام العلوم العقلية**» لابن سينا، و «**إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد**» لشمس الدين السنجاري الأكفاني، و «**مقدمة ابن خلدون**»، و «**مفتاح السعادة ومصباح السيادة**» لطا شكبري زادة، و «**كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**» لحاجي خليفة، و «**أبجد العلوم**» لصديق حسن خان ملك بهوبال، و «**كشاف اصطلاحات الفنون**» للتهانوي. ويرى عثمان أمين أن هؤلاء جميعاً قد تأثروا بكتاب «إحصاء العلوم»

للفارابي. راجع: أ.ع. المقدمة، ص 14 - 18. كما يرى د. أمين أن تأثير كتاب الفارابي قد امتد إلى المؤلفين والمصنفين من أهل القرون الوسطى في العالم الغربي، راجع أيضاً: ا.ع. المقدمة، ص 18 - 23.

ويجدر بالذكر أن هناك محاولات أخرى باكرة في تصنيف العلوم ولكنها مفقودة ولم تصل إلينا، وقد أشار إليها ابن النديم في «**الفهرست**»، وكذلك أشار إليها القفطي، وابن أبي أصيبعة، وبروكلمان، ومن هذه المحاولات كتابان للكندي هما: «**كتاب في أقسام العلم الإنسي**» و«**كتاب في ماهية العلم وأصنافه**»، وكتاب آخر لأبي زيد البلخي. راجع: روزنتال، **علم التاريخ عند المسلمين**، ترجمة د. صالح أحمد العلي (بغداد: 1963) ص 48.

(42) في أواخر القرن الثاني عشر وأوائل القرن الثالث عشر نقل ابن طملوس (تلميذ ابن رشد) فصل «المنطق» برمته عن كتاب «إحصاء العلوم» وقدم له قائلاً: «ولما رأيت كلاماً غير هذا الذي أسوقه كاملاً بالغاً في وصف هذه الصناعة جئت به على وجهه من غير زيادة ولا نقصان...». وكذلك نقل إبن أبي أصيبعة قسماً من ذلك الفصل قدّم له في «**عيون الأنباء**» بعبارة «قال أبو نصر الفارابي». راجع: أ.ع. المقدمة، ص 3 - 6.